

# L'autre Amérique

Stand Up For  
Affirmative  
Action

Retreat!

19

4<sup>e</sup> trimestre 1998

25,00 F

EDITIONS  
SYLÉPSE

e

r

3▼ Black Radical Congress

□ Patrick Le Tréhondat

i

4▼ Appel

□ Black Radical Congress

a

5▼ Trop souvent King est oublié

□ Barbara Ransby

7▼ En défense du nationalisme noir

□ Ron Daniels

m

9▼ Une réponse à Ron Daniels

□ Clarence Lang & Jennifer Hamer

m

12▼ Marxisme, race et racisme

□ Cornel West

18▼ Panafricanisme : hier et aujourd'hui

□ Manning Marable

O

20▼ Black Panthers Party. Retours sur une autodestruction

□ Sam Farber

s

# **B**lack Radical Congress

par Patrick Le Tréhondat

Les 15 et 16 juin derniers a eu lieu à Chicago la première session du Black Radical Congress. Réunion importante puisqu'elle rassemblait les figures les plus importantes de la scène politique et sociale afro-américaine et qu'elle ouvre la voie à la convergence de forces et de voix noires qui ne se reconnaissent pas dans la Nation of Islam, si présente et si dominante dans les communautés afro-américaines. Cette rencontre avait pour base politique, on en jugera par le texte publié dans ces colonnes, une approche nationaliste noire anticapitaliste, antiraciste, féministe. À l'issue de cette rencontre, il a été décidé de la constitution d'un « réseau » organisé autour de comités locaux et régionaux ainsi qu'une forme de coordination nationale. Un prochain congrès est prévu en l'an 2000. D'ici là d'autres initiatives devraient être prises, notamment le lancement d'une pétition dénonçant les violations des droits de l'homme par les États-Unis avec pour slogan : « Non au racisme et à la pauvreté. Combattons le pouvoir pour le partage des richesses. Droits humains pour tous ! » dont l'objectif est de recueillir 1 million de signatures. Depuis de nombreuses années les communautés noires sont désorganisées et atomisées sous le double coup de boutoir de la vague néo-libérale qui a démantelé nombre des acquis sociaux et civiques issus des luttes des années 30 et 60, et de la répression étatique violente qui a frappé ses organisations et notamment le Black Panthers Party contre lequel une véritable guerre civile a été menée. Cependant, si l'Etat n'a pas lésiné sur les moyens pour réprimer cette expression sociale et politique des communautés, Sam Farber nous rappelle dans sa contribution que de nombreux problèmes d'orientation politique existaient au sein du Black Panthers Party et que l'ignorer aujourd'hui pourrait conduire à répéter les erreurs d'hier. Pour prolonger les préoccupations exprimées par notre ami Sam à la fin de son article, nous publions un témoignage sur la lutte

---

## *L'autre Amérique*

42 rue d'Avron

F 75020 Paris

E mail : sylleps@pratique.fr

<http://www.argyro.net/~syllepse>

### **RÉDACTION**

Pierre Bravo Gala, Marie-Agnès Combesque,  
Patrick Le Tréhondat, MM, Patrick Silberstein,  
Sylvain Silberstein, Jean-Jacques Ughetto.

Directeur de publication : Patrick Le Tréhondat

ISSN 1243-8294

n° CPPAP 74 310 – imprimé par nos soins

### **ABONNEMENT**

**5 numéros : 100 F**

chèques à l'ordre des Éditions Syllepse

---

des passagers de bus de Los Angeles organisée par le Labor/Community Strategy Center qui nous propose un exemple d'organisation politico-sociale parmi les couches les plus pauvres de Los Angeles et conduit les citoyens les plus démunis à organiser de facto un contrôle sur les agissements d'une des plus puissantes administrations de l'Etat de Californie. Nous reviendrons sur les multiples activités de ce centre dans d'autres numéros de *L'autre Amérique*.

---

---

# Appel

Black Radical Congress

**L**e peuple noir connaît une crise profonde. Trouver une issue à ce désordre exige une nouvelle pensée, une nouvelle vision, et un nouvel esprit de résistance. Nous avons besoin d'un nouveau mouvement radical noir.

Nous savons que l'économie capitaliste d'Amérique nous a complètement oubliés. Beaucoup d'entre nous sont au chômage, sans toit et affamés ou sont emprisonnés. La brutalité de la police, la violence et le trafic de drogue international menacent nos enfants et représentent le plus grand danger que nous avons connu depuis l'esclavage. Les politiciens construisent plus de prisons mais font des coupes dans les budgets publics pour les écoles, la santé. Détruire le système social leur permet d'embaucher plus de flics. Le gouvernement estime que les salariés doivent payer plus d'impôts et avoir accès à moins de services, alors que les riches et les entreprises se portent de mieux en mieux et s'engraissent. Le peuple noir et les autres opprimés ont le pouvoir de changer l'ordre des choses d'aujourd'hui. Mais d'abord, nous devons nous unir contre le vrai ennemi.

## Principes d'unités

Le Congrès radical noir conviendra d'établir un « centre sans murs » en faveur d'une politique de transformation qui aura pour priorité les conditions des travailleurs et des pauvres noirs. Prenant acte des différentes contributions de diverses tendances du radicalisme noir – y compris le socialisme, le nationalisme révolutionnaire et le féminisme – nous sommes unis contre toutes formes d'oppression, y compris l'exploitation de classe, le racisme, le patriarcat, l'homophobie, les attaques anti-immigrés et l'impérialisme. Nous commencerons avec une rencontre les 19-21 juin 1998 où nous identifierons des propositions pour l'action et établirons des chemins. Le Congrès radical noir n'a pas l'intention de remplacer ou de déplacer les organisations existantes, les partis ou les luttes en cours mais de contribuer à mobiliser les individus non affiliés, aussi bien que les organisations, autour de sujets communs.

1. Nous reconnaissons les tendances diverses historiques dans la tradition noire radicale y compris le nationalisme révolutionnaire, le féminisme et le socialisme.

2. La révolution technologique et la globalisation capitaliste ont changé l'économie, la force de travail et la formation de la classe, ce qui nous oblige à préciser nos analyses et nos stratégies. La polarisation approfondie de classe créée par ces développements nous conduit, nous, comme radicaux noirs, à nous allier avec les secteurs les plus opprimés de nos communautés et de la société.

3. Le genre et la sexualité ne peuvent plus être envisagés uniquement comme des questions personnelles mais

doivent être une partie intégrante de nos analyses politiques et de nos luttes.

4. Nous rejetons le déterminisme racial et biologique, le patriarcat noir et le capitalisme noir comme solutions aux problèmes que connaissent les Noirs.

5. Nous devons considérer la lutte en termes globaux.

6. Nous avons besoin de rencontrer les individus où ils sont, prendre sérieusement en compte leur identité politique ainsi que les groupes luttant sur des questions précises même si nous militons en faveur d'une vision plus large qui relie ces luttes entre elles.

7. Nous devons être démocratiques et accueillant dans nos relations avec les autres, bâtissant un espace pour une critique constructive et acceptant les différences d'opinion dans nos rangs.

Il doit y avoir des lieux ouverts pour des débats civiques et amicaux.

8. Nos discussions doivent être marquées non seulement par une critique de ce qui est maintenant, mais aussi par de sérieux efforts pour une vision créatrice d'une nouvelle société.

9. Nous ne pouvons pas nous limiter à une politique électorale – nous devons identifier et multiplier les lieux de luttes.

10. Nous devons dépasser les divisions au sein des forces noires radicales, telles que celles de génération, de région, et de travail. Nous devons forger un langage commun qui soit accessible et pertinent.

11. Les radicaux noirs doivent construire un congrès national de forces radicales dans la communauté noire pour fortifier le radicalisme comme une voix légitime des travailleurs et pauvres noirs, et construire la résistance organisée.

---

---

## **T**rop souvent King est oublié

par **Barbara Ransby**

Barbara Ransby est professeur auxiliaire d'études afro-américaines et d'histoire à l'Université d'Illinois à Chicago.

**L**a nation fait une pause aujourd'hui pour honorer l'anniversaire de Martin Luther King Jr. Mais souvenons-nous de l'homme et de la politique qu'il a représenté ; et non du mythe que les conservateurs et d'autres ont construit. Cette version mythique de King déforme quelques-uns de ses mots et de ses silences. Les portraits les plus populaires mettent en valeur « J'ai fait un rêve », paroles qu'il a délivrées sur les marches du Lincoln Memorial en 1963. Une partie de ce message était en faveur d'une société sans critère de couleur. Aujourd'hui, certains qui sont opposés à l'*affirmative action* invoquent les paroles de King pour appuyer leurs vues. Mais l'insistance de King à regarder au-delà de la race est venue quand les panneaux « BLANCS SEULEMENT » étaient apposés partout dans le Sud et lorsque les Noirs étaient exclus du processus politique. Une ségrégation légale, forcée, dominait alors la vie. Ce fut notre version de l'apartheid : Africain-Américains et

Blancs avaient des hôpitaux séparés et inégaux ; il en était de même dans les écoles, les quartiers, les bains publics et les cimetières. Souvenez-vous de cela, l'appel à minimiser notre différence sur une base raciale dans ce contexte a représenté un pas en avant. Aujourd'hui, dans un environnement politiquement très différent, les conservateurs veulent s'appropriier les mots de King pour leurs propres buts. Au Texas, en Californie, et dans le Michigan, où l'*affirmative action* est soumise à de sévères attaques, ses adversaires utilisent l'appel de King à des fins raciales. Ils étiquettent comme « racistes » des programmes mis en place pour renverser des générations de privilèges raciaux en faveur des Blancs. Mais King avait compris la spécificité du racisme : l'esclavage et la prise pour cible de ségrégation des Noirs en tant que groupe. L'*affirmative action* est un programme conçu pour inclure des membres de groupes qui ont été systématiquement exclus. Attaquer ces efforts, souvent limités, comme les racistes le font, c'est ignorer la véritable histoire du racisme et la notion de supériorité blanche qu'il a promue. Enfermer King dans cette entreprise est obscène. Les forces de la reségrégation manipulent quelques phrases de King, et les autres choses qu'il a dites ont été oubliées. Comme le King a mûri, sa vision pour le changement s'est élargie. Mais comme nous le rappelle Vincent Harding, cette nation a « une amnésie sélective » quand elle parle de King. Nous entendons parler souvent de son appel pour l'harmonie raciale. Nous n'entendons pas souvent parler de son opposition véhémement à la guerre au Viêt-nam. Nous n'entendons pas parler de son insistance pour que la « structure entière [de l'Amérique] soit changée. » Et nous n'entendons certainement pas son appel pour une « révolution des valeurs » basée sur la compassion pour le pauvre et un engagement en faveur de la justice économique. La croisade de notre gouvernement contre le pauvre est peut-être la pire trahison de l'héritage de King. King était un homme qui a rencontré des chefs d'Etat et a aimé la célébrité internationale, mais il est mort en militant pour l'organisation des ouvriers de Memphis et en voulant mettre en place un mouvement le plus large possible des pauvres. Permettez-moi de m'en souvenir en ce jour.



# **E**n défense du nationalisme noir

par Ron Daniels

Ancien directeur de campagne de Jesse Jackson,  
Ron Daniels a été candidat « arc-en-ciel »  
aux élections présidentielle de 1992

On a pu remarquer que lorsque Manning Marable, Abdul Alkalimat et Cornel West ont préparé la convocation d'un congrès radical noir en juin à Chicago et adopté un ordre du jour en faveur d'un programme de la libération noire pour le 21<sup>e</sup> siècle (une idée que je soutiens), quelques figures « radicales noires » comme le Dr Conrad Worrill, Haki Madhubuti, Johnita Obadele, le Dr Charshee McIntyre, Maulana Karenga, le Dr Ronald Walters et le Dr James Turner n'étaient pas sur la liste de parrainage et n'ont pas été impliquées substantiellement dans l'organisation de ce congrès. Ce que tous ces radicaux ont en commun, c'est leur nationalisme et ils n'ont apparemment pas été considérés comme étant en bonne position pour la gauche noire qui considère souvent le nationalisme noir comme « réactionnaire. » Durant toute l'histoire des Africains sur ces rivages américains hostiles, le nationalisme noir a été une école considérable de pensée pour l'Amérique noire. De Martin R. Delany à Alexander Crumell, de Bishop Henry McNeal Tourneur à l'honorable Marcus Garvey et Malcolm X, le nationalisme noir a été une force puissante dans la vie politique des Africains des États-Unis. Dans sa forme la plus simple, le nationalisme noir est une reconnaissance d'une communauté culturelle et raciale et un appel à la solidarité raciale. Le nationalisme noir considère qu'un peuple opprimé doit d'abord « chérir une union amicale » avec lui-même et que la « charité commence d'abord à la maison puis s'étend à l'extérieur ». Les objectifs politiques du nationalisme noir peuvent être compris dans l'avertissement de Malcolm X lorsqu'il explique que le peuple noir doit commander la politique et l'économie de nos « communautés » pour aller vers la création d'une Nation noire séparée en Amérique du Nord et ensuite son rapatriement vers notre patrie africaine. Ce que beaucoup de nationalistes noirs américains partagent, c'est une « analyse de race » où le racisme et la suprématie blanche sont les barrières principales à la libération noire et au progrès racial. Beaucoup de nationalistes partagent également l'idée, comme l'a proposé le Dr Maulana Karenga, que la « crise-clef dans vie noire est la crise culturelle », et qu'un peuple qui n'affirme pas en premier lieu son histoire, sa culture et son identité est destiné à être dominé et exploité par les autres. En effet, je suis conscient que pas une lutte pour la libération contre la domination coloniale ou l'oppression tant raciale que par l'exploitation n'a commencé sans que l'opprimé affirme son histoire, sa culture et son identité. En raison de l'impact dévastateur de l'agression culturelle, de l'effort de destruction de la culture et de l'identité de personnes africaines qui ont été asservies et ont été amenées en Amérique du Nord, le nationalisme noir a été un ingrédient essentiel dans le processus de restauration de la race et de la reconstruction de la communauté parmi les Africains en Amérique. Quoique le nationalisme a dépendu exclusi-

vement de « l'analyse de la race, » il comporte quelques limitations qui lui sont inhérentes. Parmi les penseurs noirs de gauche, plusieurs ont étreint le marxisme-léninisme comme un cadre idéologique de référence, et ont critiqué avec raison quelques formes du nationalisme pour ne pas avoir pris suffisamment en compte les questions du genre et de classe dans l'analyse de la condition des Africains aux États-Unis. En effet, l'incapacité d'intégrer ces questions a mené des nationalistes à adopter les schémas du capitalisme noir, à défendre la domination mâle et le patriarcat dans les relations homme-femme et à soutenir quelques chefs « noirs » sur la base de la couleur de la peau plutôt que de la substance et du contenu de leur politique. D'un autre côté, ces théoriciens noirs de gauche, en accentuant l'aspect de classe de l'exclusion de la race ou de la classe sur la race dans leurs analyses, ont été amenés à limiter les aspirations des Noirs dans l'intérêt de la construction de « l'unité de la classe ouvrière ». Et, historiquement, cette association avec le « Blanc de gauche » a mené quelquefois au multiracial, où parfois il y a une prédominance de formations blanches dont l'influence sur le mouvement de libération noir est due aux rôles de militants de gauche noirs dont la fidélité première est due d'abord à des organisations externes à la communauté noire. Cette dernière tendance a amené des nationalistes à être soupçonneux vis-à-vis de militants de gauche noirs et a rejeté de façon inflexible toute idée de construction de relations politiques avec des « progressistes blancs ». Selon moi, ce qui est nécessaire, c'est une synthèse des questions de race et des analyses de classe au sein même du mouvement nationaliste. Ce besoin a été rempli par l'évolution « progressiste » ou « révolutionnaire » du nationalisme, une forme de nationalisme qui voit la libération du peuple noir comme son objectif fondamental. Le racisme et la suprématie blanche étant la barrière principale à la libération noire et comprend ce lien intégrant : rapport entre suprématie blanche et capitalisme comme forces qui exploitent et oppriment le peuple noir et les pauvres de toutes races et ethnies. Les nationalistes progressistes croient que l'objectif de libération noire et la création d'une nouvelle société doivent impliquer une lutte contre le racisme, le sexisme, l'homophobie et le capitalisme. Ce que ne doit pas dénigrer ou abandonner le nationalisme c'est d'être « radical ». Le nationalisme ne peut être faible sur les questions de genre, de classe et d'orientation sexuelle et le nationa-





lisme peut être l'école progressiste ou révolutionnaire. Finalement l'ordre du jour « radical » que les adhérents de la gauche noire cherchent à adopter est destiné à échouer en l'absence d'une dose de bonne santé du nationalisme noir. Le nationalisme noir n'atteindra jamais son apogée sans une intégration entière des questions de genre, de classe et d'orientation sexuelle dans ses perspectives. Le futur de la question raciale peut dépendre bien sûr de l'unité opérationnelle entre les nationalistes noirs et la gauche noire. Après le Congrès radical noir de Chicago, un dialogue structuré entre le nationalisme noir et la gauche noire pourrait être productif.

---

---

## U ne réponse à Ron Daniels

par Clarence Lang et Jennifer Hamer

Étudiantes et militantes

Comme le 19 juin approche, les efforts pour le Congrès radical noir deviennent le sujet d'une discussion intense. Loin de le diviser, telles ou telles critiques seront nécessaires pour consolider un programme de la libération noire pour le 21<sup>e</sup> siècle. À cet égard, Ron Daniels dans « Défense du nationalisme noir » apporte une contribution vitale à la discussion. Le point essentiel de sa contribution est que les organisateurs de ce congrès ont abandonné certaines considérations du nationalisme noir. Notre contribution vise au dialogue, et veut examiner les principaux points soulevés par Daniels. Notre principale désaccord est que, bien au contraire, le « nationalisme noir » est fait de beaucoup de tendances diverses et que celles-ci sont une partie intégrante à l'ordre du jour du congrès et des principes d'unité. D'abord est-ce que Daniels reconnaît le bien-fondé des critiques de la gauche noire vis-à-vis du nationalisme noir, quant aux mauvaises (ou inexistantes ?) prises en compte des questions de classe, de sexe et d'orientation sexuelle ? Il consent à reconnaître que la gauche a indiqué correctement la faillite des schémas du capitalisme noir, du patriarcat viril, et du soutien politique jugé uniquement sur la couleur de la peau pour en ignorer le contenu politique. Cependant, il suggère que les militants de gauche ont exclu les « figures radicales noires » comme Conrad Worrill, Haki Madhubuti et Maulana Karenga du Congrès radical noir, du fait, selon lui, que Karenga et ses collègues sont des nationalistes noirs. Pour Daniels, l'inclusion de gens comme Madhubuti est vital parce que les militants de gauche noirs peuvent être soumis à des critiques du point de vue d'une stricte analyse de race et ils ont failli à partir de leur unique vision de « classe ». D'après lui, la gauche noire privilégie la classe au détriment de la race, ou enterre la race sous la classe. En conséquence les militants de gauche noirs se retrouvent dans des alliances de classe dominées par les Blancs. Daniels considère que cela a conduit des militants de gauche noirs à une « fidélité à des organisations externes à la communauté noire ». Finalement, il combat cela au profit d'une synthèse de race et de classe, qui est cristallisée sous la forme d'un nationalisme progressiste (ou révolutionnaire). On ne doit pas dénigrer ou abandonner le nationalisme. Pour être « radical », Daniels affirme que sans une dose de bonne santé du nationalisme, le Congrès radical noir est condamné à l'échec. Commençons avec les premières critiques de Daniels, concernant l'exclusion sup-

posée de Karenga (etc.) du Congrès radical noir que l'organisation du congrès aurait tenté ; ces individus – comme nous tous – sont libres de participer aux comités d'organisation locaux de ce congrès qui existent dans tout le pays, et où la part la plus importante du travail est faite de débats portant sur les revendications et les intérêts des gens, la plate-forme du congrès et la volonté de s'organiser pour assister à la réunion de juin. Ceux qui sont impliqués dans ces activités peuvent attester des efforts des organisations locales et du fait que personne (y compris ceux qui n'embrassent pas une idéologie de gauche) n'a été interdit de participation. Les militants de gauche noirs fréquemment – et souvent à juste raison – sont accusés de sectarisme et de pratiques antidémocratiques. Cependant, le Congrès radical noir a fait d'immenses efforts pour la préparation du congrès au niveau local. Est-ce que nous pouvons dire la même chose à propos de l'organisation autour de la Marche du million d'hommes – dont Karenga et Worrill étaient partie prenante ? Le niveau d'implication des marcheurs se situait-il ailleurs que de savoir comment arriver à Washington DC ? Et à quel niveau la gauche noire a-t-elle eu une entrée dans cet événement (même si pourtant beaucoup d'entre nous auraient été – et étaient – opposés à ses thèmes conservateurs) ? Ensuite, pour Daniels, la gauche noire efface la race en faveur d'une analyse de « classe » : qui exactement, de la génération de la gauche noire des années 1960 et 70, est responsable de cela ? Comme Daniels le sait, les militants de la gauche noirs de cette génération sont venus à la politique par l'intérieur même du panafricanisme et du « nouveau nationalisme » de cette période. La critique de Daniels n'est pas légitime quand on considère que le congrès prend en compte les questions particulières sociales, politiques et économiques qui obsèdent le peuple africain-américain pour le siècle prochain. C'est évident si on prend connaissance des thèmes de discussion du Congrès radical noir : « Organisation des ouvriers noirs », « Violence d'État contre les communautés africaines-américaines », « Afrique » et « prisonniers politiques » sont parmi les premiers sujets. C'est aussi apparent quand une des propositions soumises au Congrès radical noir est « un ordre du jour pour la libération noire » qui inclut, parmi d'autres revendications, « une compensation pour les siècles de racisme institutionnel ». Il faut également mentionner et ne pas le taire, le texte de l'appel pour le Congrès radical noir. Cet échange devient confus lorsque Daniels explique la nécessité pour les militants de gauche de comprendre le nœud des questions de race et de classe (en effet, le premier point du Congrès radical noir, dans les « Principes d'Unité » stipule : « nous reconnaissons les tendances diverses historiques dans la tradition noire radicale y compris du nationalisme révolutionnaire, du féminisme et du socialisme »). Il y a eu peu de moments où la majorité des militants de gauche noirs ont oublié de se préserver des tentatives des militants de gauche blancs d'aliéner l'autonomie des organisations noires, et de réduire l'importance du Mouvement de libération noire dans la lutte des classes. Donc, de quels militants de gauche noirs, et de quelles organisations Daniels parle-t-il quand il châtie ces « militants de gauche noirs dont la première fidélité fondamentale va à des organisations externe à la communauté noire » ? Peut-il inclure dans cette accusation le Malcom X Grassroots Mouvement, the Network of Black Organizers, Black Workers for Justice, ou Organization for Black Struggle – tous ont accepté le congrès et/ou ont joué un rôle ou un autre dans son organisation ? Nous ne le pensons pas. Ces groupes représentent des organisations de gauche qui ont grandi hors de, et en liaison avec les luttes du peuple noir à travers toute la nation. Comme la African Blood Brotherhood, le Revolutionary Action Movement, le Black Panthers Party et la League of Revolutionary Black Workers. Ces organisations font preuve d'un nationalisme révolutionnaire qui est pour beaucoup inscrit dans la tradition noire radicale. Enfin, il paraît ce que Daniels appelle un ordre du jour radical qui synthétiserait le nationalisme

noir avec les questions de classe, de sexe et d'orientation sexuelle est bien loin de tout cela. Cette synthèse est, dans les faits, l'essence du Congrès radical noir. Mais dans la dichotomie reconnue par Daniels entre formes progressistes et réactionnaires du nationalisme, où est la place des Karenga, Madhubuti et Worrill ? Les individus familiers avec leurs textes et leurs politiques savent que ce qui les relie est un virulent chauvinisme viril, le refus de toute analyse matérialiste de l'expérience noire, et un refus semblable de tout anti-capitalisme. Ils refusent toute politique socialiste. Sauf Madhubuti peut-être ; ces individus ont démontré aussi leur aversion aux principes de base d'organisation démocratique. Ces traits sont antithétiques aux principes mêmes du nationalisme révolutionnaire que Daniels dit lui-même soutenir. Pourquoi ne pas mentionner que quelqu'un comme Kalamu, semblable à Salaam, a choisi clairement un nationalisme progressiste ? Karenga, Worrill et Madhubuti ne sont pas progressistes, encore moins radicaux – ils représentent les aspects conservateurs du nationalisme noir. Donc, il apparaît que ces gens sont en conflit « militant » avec « les radicaux ». Plus largement, le radicalisme inclut l'anti-capitalisme. Plus spécifiquement, ce que nous entendons ici affirmer clairement, c'est notre opposition non seulement au capital des monopoles à une grande échelle, mais aussi au « petit capita-



lisme ». Également important, est le radicalisme qui implique un plaidoyer pour quelque forme de socialisme – propriété collective de la production et distribution des richesses ; être anticapitaliste et antisocialiste est contradictoire et complètement malhonnête. Le radicalisme noir est ce segment du Mouvement de libération noire qui a logiquement défié l'élément essentiel de la structure sociale et économique des États-Unis, et a opté pour une restructuration socialiste plus démocratique. Sans une clarté extrême sur de tels points, ceux d'entre nous qui souhaitent sincèrement que le Congrès radical noir réussisse, trouveront nos énergies et notre refus de les gaspiller continuellement dans un combat qui ne peut conduire qu'à l'opportunisme – ce qui est le sort de Daniels en défendant Madhubuti, Karenga et Worrill. Encore que Daniels fasse une observation juste. Radicaux noirs et nationalistes doivent engager un « dialogue structuré » après le Congrès radical noir. Cependant, cette même suggestion fait ressortir que ce radicalisme et ce nationalisme se chevauchent, bien qu'il existe des tendances distinctes dans la pensée noire. Peut-être que Worrill, Madhubuti et Karenga ne se sont pas impliqués dans le Congrès radical noir parce qu'ils se rendent compte que ce qu'ils représentent est quelque chose de très différent d'une Barbara Ransby ou d'un Abdul Alkalimat : ils ne sont pas radicaux. Si la gauche veut dialoguer avec les nationalistes en termes égaux, le Congrès radical noir doit consolider en premier lieu une plate-forme et un programme reposant sur des principes radicaux clairs.

---

---

## **M**arxisme, race et racisme

par **Cornel West**

Professeur d'études afro-américaines et de philosophie des religions, Cornel West a notamment publié *Race matters*. Il est également coprésident honoraire de Democratic Socialists of America

Nous publions ci-après des extraits d'une longue contribution de Cornel West intitulée « Pour une théorie socialiste du racisme »

**Q**uel est le rapport entre la lutte contre le racisme et la théorie et la pratique socialistes aux États-Unis ? Pourquoi les gens de couleur, actifs dans les mouvements antiracistes, devraient prendre au sérieux le socialisme démocratique ? Et qu'est-ce que les socialistes américains d'aujourd'hui peuvent penser des tentatives inadéquates des socialistes d'hier de comprendre la complexité du racisme ? Dans cette contribution, j'essaie de répondre à ces questions cruciales pour le mouvement démocratique socialiste. D'abord, j'examine les efforts passés des marxistes pour comprendre ce qu'est le racisme et comment il opère dans des contextes différents. Ensuite, j'entreprends de développer une nouvelle conception du racisme qui par ses constructions va au-delà de la tradition marxiste. Enfin, j'examine comment ces nouvelles conceptions éclaireront les rôles du racisme dans le passé et le présent. J'essaie, pour conclure, de montrer que la lutte contre le racisme est à la fois moralement et politiquement nécessaire pour les socialistes démocratiques.

## Les conceptions marxistes d'hier du racisme

Le plus souvent la théorisation socialiste du racisme a été produite dans une structure marxiste et s'est concentrée sur l'expérience afro-américaine. Quoique mon analyse se concentre sur des personnes d'origine africaine, particulièrement les Afro-américains, il a aussi des implications importantes pour analyser le racisme qui a constitué un fléau pour d'autres peuples de couleur, tel que les Espagnols-parlant-américain (par exemple, les Chicanos et les Puerto-Ricains), les Asiatiques, et les Américains indigènes. Il y a quatre conceptions de base du racisme dans la tradition marxiste. La première des analyses du racisme se glisse sous la rubrique générale d'exploitation du fonctionnement de classe. Ce point de vue tend à ignorer des formes du racisme non déterminées par le lieu de travail. Au tournant du siècle, cette conception a été avancée par les principaux dirigeants du Socialist Party, particulièrement Eugene Debs. Debs qui a cru que le racisme blanc contre le peuple de couleur était uniquement le produit d'un « diviser pour mieux régner » de la classe dominante et que porter l'attention à ses effets « à part le problème de la main-d'œuvre en général » constituerait un racisme à l'envers. Mon but n'est pas de dénoncer la



conception des socialistes ou d'insinuer que Debs était un raciste. Le Socialist Party avait quelques membres distingués, et Debs avait une longue histoire de combat contre le racisme. Mais cette analyse qui l'emprisonnait lui-même dans la sphère d'oppression du lieu de travail, oubliait le racisme dans d'autres sphères de vie. Pour le Socialist Party cette stratégie en « couleur-aveugle » pour résister au racisme parmi tous les ouvriers, a conduit à considérer simplement les ouvriers comme des ouvriers sans identité spécifique ou sans problèmes. Les pratiques racistes dans et à l'extérieur du lieu de travail ont été réduites uniquement à des stratégies de la classe dominante.

La deuxième conception du racisme dans la tradition marxiste reconnaît le rôle spécifique du racisme sur le lieu de travail (par exemple, la discrimination du travail et les inégalités structurelles de salaires) mais reste silencieuse sur la scène extérieure aux activités sur le lieu de travail. Ce point de vue considère que le peuple de couleur est soumis à l'exploitation du fonctionnement général de classe et à un autre mode d'oppression spécifique qualifié de « super-exploitation » qui se traduit par un moindre accès au travail et des salaires inférieurs. Sur un plan pratique cette perspective a accentué une lutte plus intense contre le racisme que ne le faisait la conception de Debs, et cependant elle a limité encore cette lutte au lieu de travail.

La troisième conception du racisme dans la tradition marxiste, nommée « thèse de la Nation noire », a été la plus influente parmi les marxistes noirs. Elle considère que le racisme est bien une conséquence de l'exploitation générale et du fonctionnement général de classe spécifique et d'une oppression nationale. Ce point de vue soutient que les Afro-américains constituent, ou ont constitué, une nation opprimée dans le Sud et une minorité nationale opprimée dans le reste de la société américaine. Il y a de nombreuses versions de la thèse de la Nation noire. Sa forme classique a été mise en avant par le Parti communiste américain en 1928, modifiée en 1930 dans une résolution et a été codifiée dans *La Libération nègre* de Henri Haywood (1948). Quelques petites organisations léninistes souscrivent encore à cette thèse, et sa plus récente reformulation est parue dans *L'Autodétermination* de James Forman et *Le Peuple africain-américain* (1981). Toutes ces variantes adhèrent à la définition de Staline d'une nation dans son *Marxisme et la question nationale* (1913) qui déclare : « Une nation est une communauté historiquement constituée, stable de personnes sur la base d'une langue commune, d'un territoire, d'une vie économique et un état psychologique qui se manifeste dans une culture commune ». En dépit de sa brièveté et de sa formulation un peu frustrante, cette approche prend en compte la dimension culturelle cruciale ignorée par les deux autres conceptions marxistes du racisme. En outre, elle relie le racisme à des luttes entre nations dominées et dominantes et a été considérée comme pertinente vis-à-vis de la situation critique des Américains indigènes, des Chicanos, et des Portoricains qui ont été expropriés et décimés par les colons blancs. De tels modèles du « colonialisme interne » a des implications importantes pour la stratégie organisationnelle parce qu'elle porte une attention particulière à la critique des formes linguistiques et culturelles d'oppression. Elle nous rappelle ce que la conquête de l'Amérique de l'Ouest a consisté en accaparement de terres précédemment occupées par des Américains indigènes et celles du Mexique. Depuis le garveyisme, mouvement des années 1920, qui a été le premier mouvement de masse parmi les Afro-Américains, la gauche noire a été forcée de prendre sérieusement en compte la dimension culturelle de la lutte pour la libération noire. Le nationalisme noir de Marcus Garvey a transformé les marxistes noirs en « proto-gramsciens » dans le sens, limité, qu'ils ont pris en compte les questions culturelles plus sérieusement que beaucoup d'autres marxistes. Mais cette attention à la vie culturelle a été limitée par la Thèse de la Nation noire elle-même. Bien que la théorie a inspiré beaucoup de luttes impressionnantes contre le racisme et de façon prédomi-

nante menée par la gauche blanche, particulièrement dans les années 1930, sa définition raciale ahistorique d'une nation, sa détermination purement statistique des limites nationales (le Sud était une nation noire parce que sa population d'alors était en majorité noire), et sa conception illusoire d'une économie nationale noire distincte ont finalement rendu son analyse inadéquate.

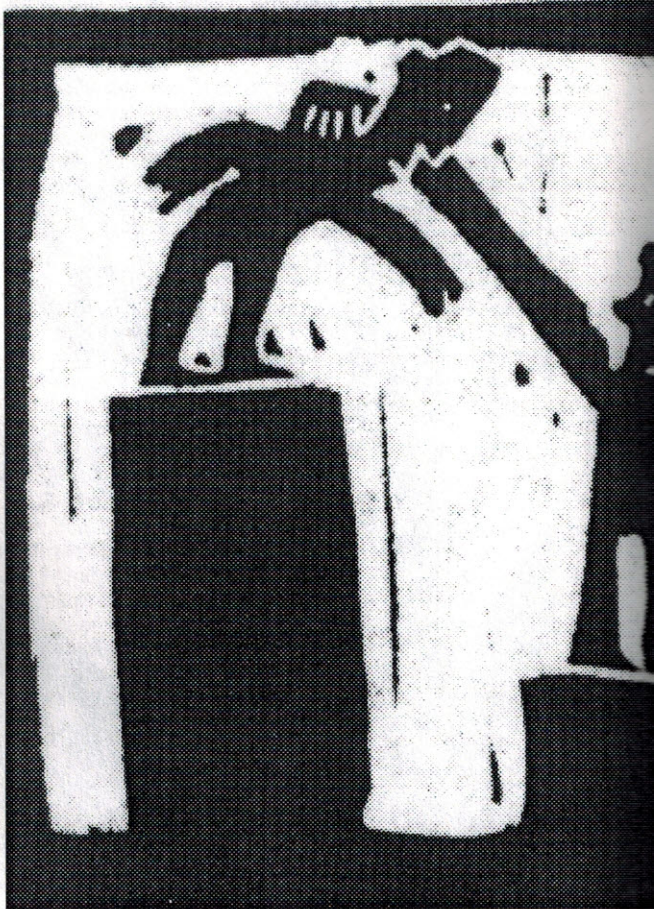
La quatrième conception du racisme dans la tradition marxiste considère que le racisme n'est pas seulement le résultat du fonctionnement de classe spécifique mais aussi le produit d'attitudes xénophobes qui ne sont pas strictement réductibles à l'exploitation. Dans cette perspective, les attitudes racistes ont une vie et une logique qui leur sont propres, et dépendent de facteurs psychologiques et de pratiques culturelles. Ce point de vue a été motivé essentiellement par opposition au rôle prédominant de la Thèse de la Nation noire sur la gauche américaine et afro-américaine. Ses interprètes les plus influents ont été W. E. B. Du Bois et Oliver Cox.

### **Pour une conception plus adéquate du racisme**

Ce bref examen des vues marxistes passées conduit à une conclusion. La théorie marxiste est indispensable mais cependant elle est finalement inadéquate pour saisir la complexité du racisme comme phénomène historique. Le marxisme est indispensable parce qu'il met en valeur les relations du racisme au mode de production capitaliste et reconnaît son rôle crucial dans l'économie capitaliste. Cependant le marxisme est inadéquat parce qu'il manque d'approfondir d'autres sphères de la société américaine où le racisme joue un rôle, particulièrement dans les sphères de la psychologie et de la culture. En outre, les approches marxistes soulignent que le racisme a ses racines dans la montée du capitalisme moderne. Cependant, il peut être démontré facilement que le racisme a été façonné et a été approprié par le capitalisme moderne, et que donc le racisme est antérieur au capitalisme. Ses racines remon-



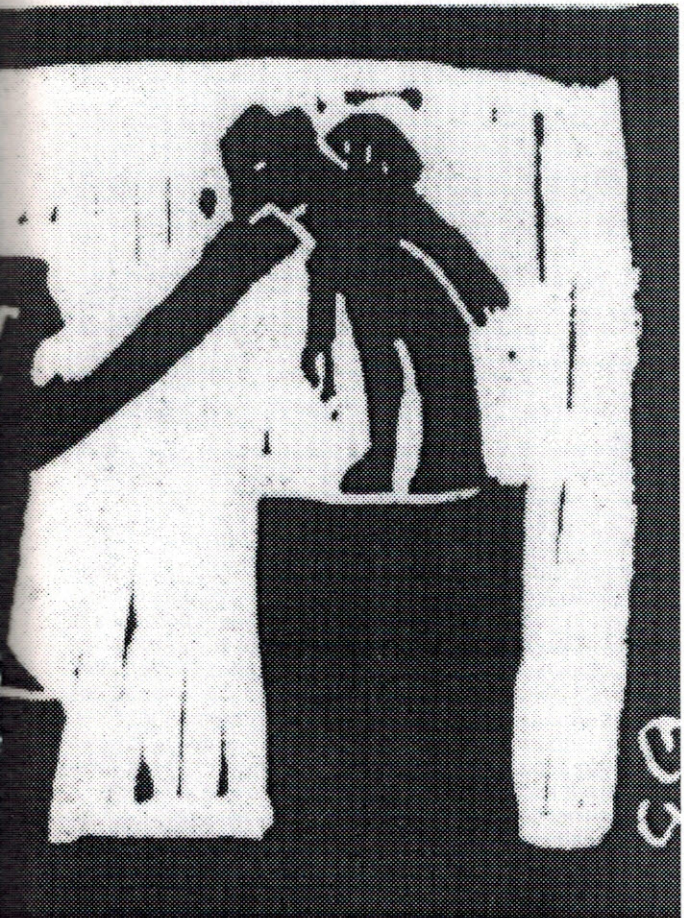
tent aux rencontres entre les civilisations d'Europe, d'Afrique, d'Asie, et d'Amérique latine et il s'est manifesté longtemps avant la montée du capitalisme moderne. Il est en effet vrai que la catégorie même de « race » dénote essentiellement que la couleur de peau a été employée en premier lieu comme un moyen de classer les corps humains comme l'a fait, en 1684, François Bernier, un médecin français. La première division qui fait autorité en matière raciale de l'humanité se trouve dans *Le Système naturel* (1735) du naturaliste du 18<sup>e</sup> siècle, Carolus Linnaeus. Ces deux exemples révèlent des conceptions racistes européennes au niveau d'une codification intellectuelle qui dégrade et dévalue les non-Européens. Folklore raciste, mythologies, légendes, et histoires fonctionnent dans la vie ordinaire du sens commun au 17<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> siècle. Par exemple, l'antisémitisme chrétien et l'anti-Noir de l'Euro-chrétien était rampant durant le Moyen-Age. Ces fausses divisions de l'humanité ont été appliquées à l'Amérique latine où le racisme anti-Indien est devenu un pilier fondamental de la société coloniale et a influencé plus récemment le tardif développement national métis. Donc le racisme est beaucoup plus qu'un produit de l'interaction de chemins culturels de la vie comme l'est celui du capitalisme moderne. Une conception plus adéquate du racisme doit renvoyer à ce contexte de double réalités culturelles et économiques dans lesquelles s'est développé le racisme. Une nouvelle analyse du racisme doit se construire sur le meilleur des théories marxistes (particulièrement l'attention d'Antonio Gramsci sur les sphères culturelles et idéologiques), et cependant doit aller au-delà en incorporant trois propositions. (...) Une telle analyse doit inclure le rôle extraordinaire et équivoque du christianisme évangélique et protestant (qui tous les deux ont promu et aidé à contenir la résistance noire) et les influences africaines et protestantes anglo-saxonnes US et catholiques françaises au milieu desquelles ont émergé les styles distinctifs afro-





américains culturels, des langues, et valeurs esthétiques. L'objectif de cette approche est de montrer comment les discours suprématistes blancs façonnent les identités non-européennes, et influencent les sensibilités psychosexuelles et participe à la construction d'un contexte de cultures et de mœurs opposées (mais aussi co-optables) non-européennes. Cette analyse révèle aussi comment l'oppression et la domination culturelle américaine d'Indigènes, de Chicanos, de Portoricains, et de bien d'autres colonisés sont différentes (même s'il existe beaucoup de traits communs) de celles connues par les Afro-Américains.

L'analyse du colonialisme interne, de l'oppression nationale, et de l'impérialisme culturel conduit à expliquer le déplacement territorial et la domination que subissent les peuples. Une autre approche révèle le rôle et le fonctionnement d'exploitation de la classe et la répression politique dans la consolidation des pratiques racistes. Cette analyse ressemble aux théories traditionnelles marxistes du racisme, qui centrent leur attention essentiellement sur les institutions de production économique et secondairement sur l'Etat et le public et les bureaucraties privées. Mais la nature de ce pivot est modifiée dans le sens où cette production économique n'est pas envisagée comme la seule source majeure des pratiques racistes. Ce pivot est plutôt considéré comme une source parmi d'autres. Pour le dire un peu grossièrement, le mode de production capitaliste constitue juste une des contraintes structurelles qui détermine les formes que le racisme prend à une période historique particulière.



# **P**anafricanisme : hier et aujourd'hui

**Manning Marable**

Manning Marable est professeur d'histoire et directeur de l'Institut pour la recherche des Études africaines-américaines, Columbia University, New York.

Il y a plus de 50 ans, à Manchester, en Angleterre, les leaders noirs d'Afrique, des Caraïbes, de Grande-Bretagne et des États-Unis se sont retrouvés ensemble pour la libération de la diaspora noire. Dans leur manifeste « Défi aux pouvoirs coloniaux », ils ont déclaré : « Nous sommes déterminés à être libres. Nous voulons le droit de gagner décemment notre vie, le droit d'exprimer nos pensées et émotions, de choisir et de créer des formes de beauté. Nous demandons pour l'Afrique noire autonomie et indépendance. » Le congrès de Manchester (1945) a été animé par des hommes de grande culture comme W. E. B. Du Bois, George Padmore et Kwame Nkrumah. Il a été l'aboutissement d'un processus historique de la lutte noire qui avait commencé un demi siècle auparavant, et constituera un facteur politique décisif qui influencera les événements après la seconde guerre mondiale. Derrière « le panafricanisme », on trouvait l'idée que les peuples d'origine africaine ont un destin commun : que notre dispersion forcée à travers le commerce transatlantique d'esclaves, notre oppression commune sous le colonialisme en Afrique et les Caraïbes, sous Jim Crow, avec la ségrégation aux États-Unis, avec l'exploitation de notre force de travail sous le capitalisme, et la dénégation de nos droits politiques, ont créé des espaces parallèles de la lutte. Notre parenté était aussi culturelle, sociale et historique, et nous avons trouvé en nous le génie et la grâce d'existence qui nous étaient niés par les normes racistes du monde blanc. En revivifiant nos racines, nous avons forgé une conscience de résistance qui a pu être perçue dans le monde entier. La perspective du panafricanisme a été avancée en premier lieu comme espace international par un avocat, Henry Sylvester Williams de Trinidad et Tobago, à Londres lors de la conférence de 1900. Il y avait aussi présent à ce rassemblement le jeune W. E. B. Du Bois qui a prédit que « le problème du vingtième siècle sera le problème de la barrière de couleur ». Après la mort de Williams en 1911, le mouvement panafricanisme a été animé par Du Bois. Les Congrès panafricains se sont ensuite tenus à Paris en 1919 ; à Londres, Paris et Bruxelles en 1921 ; à Londres, Paris et Lisbonne en 1923 ; à New York en 1927. Ces congrès ont créé une situation pour les intellectuels noirs, leaders politiques et réformateurs qui leur a permis d'affronter les prérogatives et le pouvoir du colonialisme blanc. Le mois dernier, intellectuels noirs et militants d'Afrique, des Caraïbes et des États-Unis se sont retrouvés à Manchester, en Angleterre, pour marquer le cinquantième anniversaire de ce Congrès historique panafricain. Je suis intervenu à ce rassemblement sur les défis du panafricanisme pour le 21<sup>e</sup> siècle, et sa pertinence maintenue pour les Américains noirs. Le futur du panafricanisme, comme stratégie de libération, dépend de notre capacité à regrouper les jeunes, les ouvriers, les militants politiques, les syndicalistes, les animatrices du

mouvement des femmes et les intellectuels derrière une vision commune de défense et de renforcement des droits des Noirs à un niveau global. Le nouveau panafricanisme doit relever le premier défi que représente le patriarcat dans les communautés noires et les organisations noires : créer un rapport plus égalitaire entre femmes et hommes noirs. Aussi longtemps que nous tolérerons l'oppression de nos sœurs, notre mouvement de libération comme peuple noir n'aboutira jamais. Le nouveau panafricanisme du 21<sup>e</sup> siècle doit adopter une position progressiste sur les questions de l'environnement et de l'écologie dans le monde. Nous devons nous préoccuper de l'utilisation des ressources naturelles dans le monde ; nous interroger sur les technologies pétrochimiques et celles basées sur l'usage du carbone qui polluent l'air et l'eau ; du stockage des déchets toxiques qui raccourcissent les vies de nos enfants. Aux États-Unis, 60 % des décharges de déchets toxiques sont situées dans un rayon de vingt-cinq miles des communautés noires ou hispaniques. Nous avons besoin d'une stratégie de coalition pour un dialogue avec les organisations environnementales et les partis politiques verts, en liant la lutte contre le racisme à un environnement acceptable. Le panafricanisme du siècle prochain ne peut pas se définir lui-même dans des catégories biologiques, génétiques ou raciales, mais par sa politique et sa vision sociale. La race est une catégorie d'exploitation anti-Noirs, un produit de l'esclavage, de la suprématie blanche, et de la domination économique. Mais le racisme aujourd'hui met en cause également l'humanité à une échelle plus large : les Hispaniques de Californie qui souffrent de la Proposition 187 par laquelle les enfants voient leurs droits d'accéder à l'éducation et leurs familles d'accéder aux structures de santé publiques bafoués. Les Turcs en Allemagne qui rencontrent une discrimination rampante et sont en butte aux agressions des bandes néo-nazies. La lutte contre le racisme doit être menée à un niveau global, international. Le panafricanisme porte une vision démocratique, pour déconstruire et déraciner les inégalités du racisme ; pour défier le très impopulaire « Nouvel ordre » capitaliste représenté par le FMI, et plus récemment le North American Free (ALENA). Le panafricanisme reste vital comme structure politique et rassemble autour de perspectives collectives des personnes d'origine africaine dans notre lutte éternelle pour revendiquer les droits de toute l'humanité. Notre lutte pour la défense du monde africain est, comme W. E. B. Du Bois l'a écrit, « la dernière grande bataille de l'Ouest ».



# **B**lack Panthers Party. Retours sur une autodestruction

Sam Farber

Sam Farber est membre du comité éditorial d'*Against the Current* (Detroit, États-Unis).

**L**e nouvel intérêt pour le parti des panthères noires se produit au moment où Louis Farrakhan et la Nation of Islam sont devenus le centre de la vie afro-américaine. L'importance grandissante de cette force politique a été largement démontrée avec la Marche d'octobre 1995 qu'elle a organisée [voir *L'autre Amérique* n° 13, ndlr]. La réponse réactionnaire de Farrakhan (s'aider soi-même, la suprématie mâle, l'antisémitisme, la défense de la famille autoritaire, le soutien aux dictatures brutales d'Afrique comme celles du Nigéria et du Soudan) à la crise sociale qui affecte les Noirs américains constitue manifestement un défi aux forces progressistes américaines et particulièrement à la gauche afro-américaine.

Dans ce contexte, l'évolution du Black Panthers Party – sans doute le groupe de gauche le plus important qu'ait jamais connu l'histoire afro-américaine – soulève de nombreuses questions tant sur les possibilités que sur les obstacles à la formulation d'une réponse de gauche aux solutions proposées par Louis Farrakhan. Pour comprendre le Black Panthers Party, nous devons nous replacer dans le contexte de l'épuisement du mouvement des droits civiques des années soixante. Un mouvement qui a, rappelons-le, obtenu les plus importantes victoires démocratiques du 20<sup>e</sup> siècle américain et les acquis les plus importants que les Afro-Américains ont arraché grâce à leurs propres luttes politiques. Parce que ces victoires touchaient à l'égalité politique et civique, ce sont les Afro-Américains des États du Sud (où la ségrégation était la plus forte) qui en ont le plus bénéficiés. Encore que ce mouvement ait créé parmi les Afro-Américains de tout le pays des attentes socio-économiques qui furent, pour la plupart, déçues. Les revendications pour une égalité sociale et économique formulées par les Afro-Américains, particulièrement dans les grandes villes du Nord et de l'Ouest, impliquaient des changements radicaux des structures socio-économiques du pays. Jamais depuis 1930, nous n'avions vu de mouvement aussi important dans la classe ouvrière. Sans le soutien du mouvement ouvrier radical s'opposant au statu quo, aucun changement des structures sociales et économiques n'étaient possibles. Face au blocage des espoirs des masses afro-américaines, se sont alors développés des phénomènes tels que les insurrections urbaines et la résurgence d'un nationalisme noir jamais vu depuis le mouvement de Marcus Garvey au lendemain de la première guerre mondiale.

## **Les faiblesses des Panthers**

Les Panthers furent un souffle frais dans l'atmosphère politique en raison du courage et de la combativité avec lesquels ils se confrontèrent aux structures racistes et capitalistes du pouvoir. Opposés à ceux de leur communauté

qui défendaient la voie capitaliste, ils mettaient en avant une volonté de restructuration radicale de la société. Ils étaient également en désaccord avec les tendances séparatistes de la communauté afro-américaine et dénonçaient l'une de ses formes les plus importantes, le conservatisme culturel nationaliste. De plus, les Panthers avaient la volonté de travailler avec un nombre croissant de Blancs qui se radicalisaient et défendaient une telle perspective sans abandonner les notions de Black Power ou de « fierté noire ». En résumé, l'entrée sur la scène politique des Panthers fut un des facteurs les plus positifs qui arrivèrent dans les années soixante.

Mais, après des débuts pleins de promesses, le Black Panther Party dégénéra, en l'espace de quelques années, en une organisation où se mêlaient aux actions politiques des formes de « victimisation d'activités criminelles » au moins au niveau de sa direction nationale. La nature problématique de cette formation a été illustrée par les autobiographies écrites par quelques-uns des ses plus importants leaders. *A Taste of Power* (Un goût de pouvoir) d'Elaine Brown, publié en 1992, en plus des mérites littéraires que son ouvrage offre, constitue une étrange combinaison de brillantes et lumineuses perspicacités et d'absence de réflexion politique. Dans ses mémoires, elle décrit son itinéraire personnel, grandissant comme femme afro-américaine dans le ghetto de Philadelphie, pour devenir plus tard une militante révolutionnaire. Elle décrit également le Black Panthers Party qui se détériore et se transforme en une organisation sécrétant des mœurs brutales et des comportements de gangsters. Brown montre une décadence du parti plus profonde que beaucoup n'avait imaginé. En fait, il est difficile pour un militant d'extrême gauche de lire ce livre sans réapprécier ses vues et ses appréciations du « parti de la Panthère ». Militant à la fin des années soixante au sein de la coalition « Panther-allied Los Angeles Peace and Freedom Party », j'ai été choqué et très affecté par ce que Brown a décrit dans son ouvrage. Ainsi, alors que le régime interne autoritaire des Panthers et les curieuses relations entretenues avec le monde *underground* criminel étaient connus de beaucoup d'entre nous – avant la publication de ce livre –, Brown apporte de nouvelles informations au sujet de châtiments physiques (par exemple, la flagellation) qui pouvaient être infligées en raison de « déviations » – réelles ou imaginaires – de la ligne du parti. Elle parle même de l'usage du meurtre pour conclure des discussions politiques.

Néanmoins, bien que Brown n'ait pas eu à assumer de telles brutalités, elle relate tout cela avec un manque de réflexion et de pensée politique.

### **Les Panthers et le lumpen**

Le parti des Panthers a, dès le début, interdit tout trafic de drogues parmi ses membres. Mais il est douteux que cela fut toujours respecté. Ainsi, le livre de William Lee Brent rend compte du manque général de discipline sur ce sujet et les manquements à ses règles, et cela, souvent avec l'encouragement de la direction du parti. Il existait également une certaine ambiguïté sur l'orientation idéologique du parti vis-à-vis des éléments du lumpen : existait-il une inclinaison vers eux comme ils étaient ou s'agissait-il d'une volonté de les transformer ? En réalité, et en l'absence d'une classe relativement stabilisée, les Panthers n'ont pas choisi de faire ce que d'autres mouvements similaires – y compris la Nation of Islam – ont fait dans des circonstances sociales similaires : tenter, sans relâche, de transformer le style de vie et la vision du monde de ces recrues déclassées. Mais les imperfections du livre de Brown vont au-delà de son manque d'analyses de la dégénérescence du parti. Une caractéristique de son livre est qu'elle décrit comment ce parti militant, révolutionnaire, et armé, patrouillant dans les rues et se confrontant à la brutale police d'Oakland, sautait à pieds joints dans le même temps dans une sorte de stupide réformisme où maqui-

gnonnage et électoralisme politicien se mêlaient avec les figures politiques comme celles du gouverneur de Californie Jerry Brown, le maire afro-américain d'Oakland, Lionel Wilson, et même les milieux d'affaires d'Oakland.

L'évolution du parti fut également marquée par la politique de sa direction située en Californie qui devint de plus en plus gauchiste et parfois peu sérieuse comme par exemple lorsque Eldrige Cleaver, dirigeant du parti, devenu candidat à l'élection présidentielle pour le Peace and Freedom Party choisit le leader hippie Jerry Rubin comme colistier. Plus tard, le gauchisme du parti se caractérisa également par un manque de responsabilité vis-à-vis de sa communauté. Comme nous le verrons, c'était une des conséquences du style lumpen qui l'empêchait de développer des liens organiques avec la communauté de base.

Alice Walker accueillit le livre de Brown comme une sorte de mise en accusation féministe des abus dont Brown avait souffert, ainsi que d'autres femmes du parti, entre les mains de la direction mâle de celui-ci. Elle prend à partie publiquement le leader David Hilliard sur le machisme des Panthers qui, selon Walker, les amenaient à moins craindre la police ou le FBI que de se faire traiter de « crapule » ou de couard. Horrifiée par le machisme et une certaine tendance à l'autodestruction de la direction du parti, Walker suggère que « la révolution doit faire avec ». Irritée par l'apparente convergence d'Alice Walker avec Gloria Steinem, qui développe une conception individualiste, Elaine Brown rejette violemment cette conception. Alors que la position individualiste de Walker est difficilement acceptable, la réponse de Brown, et son manque de réflexion politique, est également décevante. Il est plus intéressant d'approcher ces questions en termes sociaux et de classe ainsi que je vais tenter de le faire.

### **Quand et pourquoi le parti a-t-il dégénéré ?**

L'attitude révolutionnaire des Panthers et leur volonté d'affronter la brutalité de la police en position armée entraîna la colère du FBI, de la police et de tous les appareils répressifs de l'État. L'infâme programme Cointelpro du FBI a été créé pour pénétrer le parti et créer en son sein des fractures, et ce pour faciliter la répression. Ville après ville, le FBI, en collaboration avec la police, piégea les Panthers. De nombreux coups – arrestations, assassinats comme celui du dirigeant Fred Hampton – furent montés. Geronimo Pratt, un ancien dirigeant du parti, récemment libéré, fut une des victimes de ces fameux pièges. Durant leurs premières années de succès, les Panthers noires se tournèrent vers la vaste communauté afro-américaine et vers la gauche radicale blanche. Comme le parti pénétrait l'imagination de la communauté et particulièrement celle des jeunes, il connut une expansion rapide et devint donc une cible de la répression policière. Il n'y a pas de doute que la pression du FBI et de la police fut un important facteur du déclin des Panthers. La stratégie d'autodéfense des Panthers, qui impliquait une politique de sobriété et une discipline organisationnelle, se transforma alors en une quasi-guérilla orientée vers la drogue et d'autres activités criminelles. À son tour, le recrutement de membres, qui n'avaient pas totalement abandonné le monde criminel, facilita le travail de la police qui ainsi avait sous la main des gens facilement manipulables et qui devinrent des informateurs et des provocateurs.

Si, bien entendu, la répression est une question cruciale dans l'évolution du parti, les Panthers, elles-mêmes, portent une responsabilité dans son déclin en raison de leurs perspectives sociales et politiques. L'élargissement du recrutement facilita non seulement la pénétration de la police, mais également renforça l'inclinaison vers ce que les Panthers appelaient le « lumpen ». Celui-ci était analysé comme une catégorie vague qui se composait, ainsi que Marx l'avait expliqué, d'un élément central : des éléments criminels déclassés. En réalité, les processus sociaux et économiques de formation du lumpen en Europe n'étaient

pas exactement les mêmes qui prévalaient au 20<sup>e</sup> siècle dans les ghettos raciaux du nord des États-Unis. Si les lumpen sont victimes du capitalisme, il n'y a pas à en blâmer pour autant les travailleurs du marché capitaliste, et dans le cas de ceux appartenant aux groupes racialement opprimés, notons que le racisme les a expulsés au-delà des limites de l'armée de réserve des chômeurs. Nous ne pouvons pas pour autant conclure que le lumpen est « davantage » victime du capitalisme que les travailleurs. Il va sans dire que la solution la « plus raisonnable » de « plus de police et de prison » n'est pas acceptable pour une gauche respectueuse d'elle-même pour des raisons de principes et pratiques notamment parce que le racisme est contenu dans ces propositions.

Le problème pour une orientation politique vis-à-vis du lumpen est que l'essentiel des membres de cette couche sont autant « victimiseurs » que victimes et que leurs activités violentes « victimisantes » sont dirigées le plus souvent contre les travailleurs et les pauvres, en particulier de leur propre groupe racial. Nous ne discutons pas ici de l'illégalité en soi des comportements en raison même du fait, par exemple, que ceux qui sont en prison pour usage de drogue le sont injustement. Il est estimé aujourd'hui que plus de cent mille délinquants non-violents condamnés pour drogue sont en prison. Et après tout s'opposer violemment à un briseur de grève est illégal. Pour ces raisons, j'utilise la notion de « victimisation d'activités criminelles » pour expliquer mon point de vue. Le point de vue marxiste ne considère pas que la classe ouvrière serait, contrairement au lumpen, « bonne », mais la question posée est celle du potentiel de politisation et d'autotransformation collective. Ainsi si nous pouvons considérer que, au-delà de la transformation collective et consciente de la classe ouvrière, la classe ouvrière restera classe, au contraire, un lumpen transformé ne sera plus une classe ou « couche lumpen ». Il n'y a rien à gagner à diaboliser ou glorifier le lumpen comme certains secteurs de la gauche ont tendance à le faire. La gauche doit désigner le capitalisme et la structure sociale raciste comme cause de lumpenisation et revendiquer une politique qui soit humaniste et qui permette la réhabilitation en lieu et place de la punition et de la vengeance. En tout cas, la question est de savoir si le lumpen peut devenir « direction politique » – c'est-à-dire une minorité politique consciente – sans simultanément opérer sa profonde transformation. Le but d'une telle transformation n'est pas de satisfaire la classe moyenne ou l'opinion blanche mais elle est nécessaire parce que la vision du monde et les habitudes du lumpen sont incompatibles avec une telle tâche de direction. Le style du lumpen tend vers une caricature de l'ethos capitaliste et son choix de concurrence acharnée bien éloignée des valeurs de coopération entre camarades.

Dans son autobiographie publiée sous le titre *Revolutionary Suicide*, Huey Newton, – principal dirigeant et fondateur des Panthers – met en valeur le style déclassé qu'il a adopté très tôt dans sa vie. Le rejet de Newton et de ses camarades de la critique de Marx du lumpen est bien un choix idéologique lié à leur mode de vie et à leur expérience concrète. Dans cette autobiographie, publiée en 1973, (environ cinq années après que les Panthers soient devenus un important parti) Newton ne montre pas de rupture avec cette voie. Le chapitre 12 s'intitule « Scoring » (voler) et met en exergue une citation de Proudhon de 1840 « Qu'est ce que la propriété ? C'est le vol ! » et une autre de Bakounine de 1870 déclarant que « Le brigand... est le vrai et seul révolutionnaire ». Plus loin dans ce livre, dans une implicite critique de Marx, Newton se réfère à Bakounine comme étant l'aile militante de la Première Internationale.

Pour Eldridge Cleaver, on peut retrouver trace des racines du déclin dans le début des Panthers. Cleaver s'identifie avec le peu de scrupules de Nechaiev qui a servi de modèle aux *Possédés* de Dostoïevsky. Cleaver raconte, qu'il « tomba amoureux » de Bakounine et du catéchisme

du révolutionnaire de Nechaïev à la fin des années soixante, au début des Panthers : « Je pris ce catéchisme comme ma bible et le considérais comme un guide de ma vie qui n'avait rien à voir avec la reconstruction de la société. Je commençais par l'incorporer dans ma vie quotidienne, et était sans pitié dans mes rapports avec quiconque venait à mon contact ».

Les Panthers adoptèrent également les théories de Frantz Fanon qui voyait dans la violence plus une qualité positive intrinsèque qu'un moyen nécessaire et qui rejetait la classe ouvrière au profit du lumpen prolétariat comme agent du changement social révolutionnaire. Par conséquent, les Panthers dédaignèrent un marxisme centré sur la classe ouvrière au profit d'une idéologie tiers-mondiste, assez partagée d'ailleurs dans la gauche des années soixante et dont les références étaient les idées de Fanon, puis à un moindre niveau celles de Mao Zedong. Mais la vision des Panthers ne se réduisait pas explicitement à ces positions politiques. Elle incluait, fondamentalement une attitude sociale et morale qui était le produit, non conscient, de la propre expérience de ses dirigeants. Le livre de David Hilliard, *The Side of Glory*, permet de le comprendre. David Hilliard a été également un important leader des Panthers, et son ouvrage confirme la triste image que nous offre Elaine Brown dans *A Taste of Power*. Hilliard raconte qu'il a occupé de nombreux emplois, comme par exemple docker dans la baie de San Francisco, et ce, avant et pendant les années des Panthers. Le West Coast Longshoremen était un des syndicats les plus à gauche des États-Unis et comptait dans ses rangs une proportion importante d'Afro-Américains et de travailleurs appartenant à d'autres minorités. Hilliard mentionne qu'il était un « B man », une catégorie de seconde classe selon la classification établie par le syndicat et les employeurs, après que les deux parties aient signé un accord au début des années soixante. La création de cette classification était la source d'un conflit interne dans le syndicat. Dans les dernières années, après qu'il ait été dirigeant des Panthers et jusqu'à la publication de ce livre, Hilliard a été un représentant syndical. Il est remarquable qu'Hilliard, personnalité de gauche consciente socialement et politiquement, ne trouve rien à dire sur son expérience de docker ou de représentant syndical, en dehors de se plaindre de son travail syndical parce qu'il n'était pas dirigeant de ce syndicat comme il le fut dans le parti. Mais peut-être existe-t-il une relation entre ces aveuglantes omissions et la réaction d'Hilliard à ces expériences malheureuses d'emploi qu'il a vécues dans ses premières années. Confronté à des emplois précaires et sans intérêt, Hilliard réagit en les jugeant « stupides » et dit de lui-même : « Je suis meilleur que cela et je ne mérite pas d'être là ! ». Un même sentiment est exprimé par un ancien militant des Panthers, William Lee Brent, lorsqu'il nous raconte son expérience dans les rues d'Oakland et de Louisville et dit qu'il admirait « les porteurs de flingues et considérait les ouvriers comme des idiots ». Bien entendu, il n'y a rien de remarquable lorsque ces sentiments sont exprimés par n'importe qui parmi les millions de personnes de toute race ou ethnie, qui se trouvent au bas de l'échelle sociale américaine. La différence est que les réactions de Hilliard et Brent face à la situation des travailleurs ont été la toile de fonds implicite d'une orientation et d'un style de vie qui privilégiaient le lumpen.

Aussi, une perspective politique basée sur une orientation de dédain envers la majorité des Afro-Américains, gagnant leur vie en travaillant, ne pouvait que conduire à des conclusions élitistes et/ou parasitaires. [...]

Le lumpen, les chômeurs et les riches oisifs ont en commun le fait qu'aucun de ces groupes ne travaille régulièrement. Encore que les chômeurs pauvres pourraient rejoindre la force de travail à temps plein s'ils en avaient la possibilité. Le lumpen, lui, reste relativement attaché à son mode de vie et développe des attitudes de mépris pour ceux qui sont assez « idiots » pour accepter un emploi régulier. L'usine et le bureau sont des endroits où chacun va



parce qu'il n'y a pas d'autre voie pour vivre. Mais ces endroits sont plus que cela : ils sont les lieux où cette société crée et impose les formes de coopération pour accomplir certaines tâches et instituer des habitudes telle que l'auto-discipline. C'est l'une des raisons majeures pour lesquelles l'usine et le bureau sont nécessaires à la création du potentiel d'organisation, d'actions concertées et de solidarité parmi les travailleurs. Bien sûr, il serait préférable que ces vertus soient acquises en dehors de ces espaces d'exploitation et de vol...

Mais une difficulté se présente ici. Hilliard, après tout était un ouvrier. Comme a-t-il adopté le système de valeurs du lumpen ? La distinction entre l'appartenance de classe et l'orientation de classe peut être utile ici. Dans le cas d'Hilliard, nous devons prendre en considération l'arrière-plan culturel et, plus encore, la question du contrôle social « informel » des rues du ghetto d'Oakland. En d'autres termes, il s'agit de savoir quelle est la classe ou la couche sociale qui a l'hégémonie sur « les rues ». À cet égard la situation dans le Sud est très différente de celle des autres États. Hors du Sud l'influence des églises afro-américaines est très faible. À Oakland et ailleurs, les rues ont constitué un espace ouvert aux comportements et à l'idéologie d'une classe ou d'une couche sociale particulière. Dans son étude sur les habitudes dans les bars dans un des ghettos du Nord, la sociologue Elijah Anderson a montré les tensions significatives qui existaient entre les travailleurs « réguliers » et deux autres groupes qu'Anderson désigne comme les « truands » et les « alcoolos ». On peut comprendre comment des comportements ou des styles peuvent influencer des personnes qui trouvent autre chose que ce qui peut ressembler à la classe ou la couche sociale à laquelle ils appartiennent.

## Deux destins

Ici l'expérience de Huey P. Newton, le fondateur des Panthers, peut être encore éclairante. Newton était l'ami d'enfance de Hilliard. Ils étaient tous deux issus de familles qui avaient émigré du Sud vers l'Ouest dans les années quarante. Ensemble ils avaient grandi dans les rues d'Oakland en pratiquant la petite délinquance. Au moment de travailler, Newton se sépare de Hilliard. Le souvenir et le ton qu'adopte Newton dans son autobiographie semble suggérer qu'il considère qu'Hilliard a choisi un travail « idiot ». Il raconte qu'il « était en conflit, voulant faire des choses que chacun peut espérer faire dans la société, essayant même plusieurs fois sans succès. Je travaillais dans la construction et dans une conserverie plusieurs fois, mais je ne pouvais me faire au travail stable ».

Il est singulier de constater que dans leurs autobiographies respectives, une fois leurs familles installées dans l'Ouest, la question du racisme semble disparaître de leurs histoires. Les principales exceptions étant bien entendu la police et la justice correctionnelle et leur brutalité envers les Afro-Américains. Dans son livre Hilliard raconte comment certains professeurs le traitent avec indifférence voire avec dédain. Mais le proviseur du lycée l'encourage à changer de conduite, discute avec lui et essaie de faire de lui un bon étudiant. Hilliard rejette ces conseils, les considérant comme incompatibles avec la loyauté qu'il a vis-à-vis de ses copains. Le racisme au travail, celui sévissant dans l'opinion publique ou encore celui que l'on rencontre dans les administrations – école, services publics, services sociaux – n'est visible ni dans le livre de Hilliard ni dans celui de Newton. Cela peut vouloir dire que s'écarter de la structure de classe permet d'éviter d'avoir à faire face à la monotonie de la vie quotidienne et des fréquentes humiliations imposées par les institutions sociales racistes. De nombreux compte rendus de vie dans les ghettos abondent dans le sens de cette explication.

Lorsqu'ils décrivent leurs « activités criminelles victimisantes », on peut remarquer chez eux l'absence de l'ambiguïté et de l'ambivalence avec lesquelles habituellement

les travailleurs ou les Afro-Américains pauvres – qui bien qu'exclus de la force de travail ne doivent pas être confondus avec le lumpen – défendent leurs activités illégales occasionnelles. Ces ambiguïtés et ces ambivalences ne doivent pas être considérées comme des « déficiences morales ». Elles révèlent en réalité un effort d'expression, comme leurs semblables à travers le monde, des principes implicites d'une économie morale qui tente de concilier les impératifs d'une survie matérielle dans une société hostile, avec le rejet d'activités criminelles victimisantes comme forme permanente de vie. L'anthropologue Bettylou Valentine donne un exemple de ce type d'attitude au cours d'une discussion avec quatre habitants pauvres d'un ghetto urbain du Nord : « Hank quant à lui soulignait que voler les chemins de fer n'était pas comme voler un individu et que le matériel volé était probablement déjà considéré comme perdu et/ou couvert par les assurances. Sa femme Berni était tout à fait d'accord. Gloria constatait qu'elle ne pouvait pas nourrir sa famille et se procurer toute chose nécessaire à partir des aides qu'elle recevait, aussi elle devait acheter des biens volés ».

Newton et Hilliard donnent également l'impression que la délinquance permet aux jeunes pauvres qui grandissent dans une société à l'aise, de se procurer des biens. Il existe aussi un élément important qui considère la vie comme une conquête et que la fierté dans la vie est une grande valeur. Elaine Brown dans *A Taste of Power* relate un incident qui explique cette mentalité conquérante. Elle raconte une rencontre entre Louis Farrakhan et Huey Newton dans un appartement d'Oakland. Ils étaient tous les deux accompagnés par leurs gardes du corps mâles respectifs et par deux femmes des Panthers, la femme de Newton et Elaine Brown elle-même qui jouèrent le rôle de leurs subordonnées. Newton et Farrakhan s'engagent alors dans un duel verbal, presque cérémonial, où les insultes ne sont pas de mise. Dans ce duel, le style et la manière sont plus importants que les points de vue exposés. Et selon Brown, Newton apparaît comme le vainqueur, meilleur que son adversaire qui lui concède sa défaite.

### **La gauche en panne de réponses**

La gauche de l'après « sixties » pensait naïvement soit que les organisations et les leaders d'opposition sociale préfiguraient la société de demain soit, à l'opposé extrême, approuvait leurs mœurs brutales. Cette attitude révélait en réalité une condescendance vis-à-vis de ces mouvements ou un relativisme culturel factice. Je propose une troisième approche. Dans une période donnée de toute société ou « sous-culture », il y a un ensemble de normes qui indiquent ce qui est considéré comme moralement acceptable. Un groupe politique et sa direction doivent, afin de maintenir leur légitimité dans leur communauté, au moins adhérer à ces normes et d'abord sur ce qui est considéré comme le « mieux » de ce point de vue. Ainsi par exemple, à la fin des années soixante, les attitudes machistes ont été mises en cause. Mais à une époque où les relations entre les femmes et les hommes étaient radicalement réévaluées, les leaders des Panthers ont souvent présenté des attitudes rétrogrades, même s'ils se considéraient eux-mêmes comme des révolutionnaires élevant par le haut les normes sociales et culturelles. Dans ce cadre, les dirigeants du parti noir ont souvent semblé révéler par leur posture machiste, leur mentalité conquérante. Elaine Brown raconte encore la visite qu'elle fit à George Jackson lorsqu'il était à la prison de San Quentin en Californie du nord. Cela se passa deux jours avant qu'il ne soit tué, le 21 août 1971, par un gardien de prison. Jackson avait demandé pourquoi Huey avait refusé sa demande. « Quelle demande ? » demanda Brown. « De t'avoir pour femme », répondit George Jackson. Cette demande montre que l'homme était en position de répondre à « une demande » concernant « sa femme » Elaine Brown qui ainsi pouvait avoir des relations sexuelles avec un autre homme selon sa volonté. Tout cela

nous entraîne bien plus loin en arrière, du point des normes, que ce que nous avons connu avant le mouvement de libération des femmes, tant à l'intérieur de la communauté afro-américaine que dans la société toute entière.

Comme le parti connaissait un déclin, il ne pouvait produire de dirigeant équivalent à l'Algérien Ali-La-Pointe, qui non seulement abandonna sa vie de porteur de flingues, mais ainsi qu'il est montré dans le film *La bataille d'Alger*, conduira la lutte pour nettoyer la casbah du crime et de la drogue comme moment nécessaire de la lutte révolutionnaire contre le colonialisme français. Avant de pouvoir continuer en établissant une comparaison avec le cas de Malcolm X, il est utile de constater que Elaine Brown et David Hilliard ont quelque peu changé à la suite d'une psychothérapie et d'une désintoxication alcoolique, après leurs expériences de dirigeants des Panthers.

### L'exemple de Malcolm

Malcolm X a vécu dans un monde très similaire de celui de Brown et Hilliard. En prison, il a été converti à l'Islam, par lequel il a acquis non seulement une nouvelle religion et une idéologie politique, mais aussi un code de vie extrêmement puritain qui a constitué un antidote à sa vie précédente. Ni rapports sexuels, ni tabac, ni alcool, ni drogue, ni viande de porc n'étaient autorisés. Il n'allait ni au dancing, ni au cinéma, ni faire du sport et ne prenait jamais de longues vacances. Il ne dormait pas plus que nécessaire et ne mentait pas. Il ne pratiquait pas d'insubordination vis-à-vis de l'autorité civile hormis ce que la religion l'obligeait. [...] Ce « code de vie » visait à « élever les classes nègres » qui trouvaient dans la Nation of Islam un endroit où leur dignité et leur respectabilité étaient reconnues. Comme souvent, ces objectifs comportaient une certaine ambiguïté. Conservatrice, la Nation of Islam s'accommodait de quelques-uns des pires préjugés sociaux de la société américaine, mais elle défendait en même temps la fierté et l'indépendance noires. Ce qui constituait un défi à la société blanche sur des sujets précis (comme les brutalités policières). Une partie de l'attraction de Malcolm tient dans son odyssée, dans sa quête du progrès pour une vie digne et d'un monde lumineux mais également dans sa recherche, durant toutes ses nuits en prison, de la connaissance. Malcolm connaissait le monde des flingueurs, si chers aux Panthers, et il était fier de la capacité des musulmans à sauver les jeunes des ghettos du monde de la drogue. L'évolution de la politique de Malcolm, après qu'il ait rompu avec la direction de la Nation of Islam et fondé l'Organisation of Afro-American Unity présente un intérêt politique certain. Malcolm a généralisé et politisé son message au-delà de l'étroite et parfois paranoïaque vision de la Nation of Islam, sans pour autant se distancier de la morale qu'il avait acquise lorsqu'il est devenu musulman. Encore que cette attitude ait également emprunté des traits rétrogrades concernant les femmes. Personne ne peut dire si Malcolm aurait reconsidéré sa position envers les femmes comme ses voyages à l'étranger l'y encourageait. Lorsque Malcolm a été assassiné, l'OAAU s'effondra et son potentiel politique fut perdu. [...]

Je me suis référé au début de cet article au récent succès de Louis Farrakhan et de la Nation of Islam. L'appel de Farrakhan s'adressait à l'ensemble des classes de la communauté afro-américaine. Des vendeurs de rues d'Harlem aux travailleurs syndiqués, en passant par les musiciens au chômage. Une des raisons de ce succès peut être expliqué dans des termes négatifs par rapport à la direction actuelle de la communauté comme en témoigne la déshérence de son organisation principale qu'est la NAACP. Cependant un élément central de l'appel de Farrakhan est sa dénonciation de la décadence des États-Unis et son impact sur la communauté afro-américaine. Il est clair que ce que Farrakhan conçoit comme la décadence morale comporte des aspects réactionnaires (comme son attitude homophobe par exemple), mais cela ne peut

être dit de sa condamnation du trafic de drogue. Le trafic de drogue est un énorme business géré avec la complicité de politiciens et des hommes d'affaires blancs, qui se développe sur la désespérance des couches les plus opprimés et les plus exploitées de la population : les pauvres afro-américains. [...]

### Décadence sociale

Dans ce contexte, je considère très important de faire certaines distinctions lorsqu'on discute de la décadence sociale et morale d'un point de vue anticapitaliste et particulièrement lorsqu'il s'agit de ce qui se passe à l'intérieur de la communauté afro-américaine. D'abord la question est de savoir si la décadence sociale et morale existe et en quoi elle consiste (du trafic de drogue, des crimes violents commis contre des victimes innocentes) et en quoi elle ne consiste pas (l'homosexualité, le sexe, le fait d'avoir des enfants en dehors des relations de mariage, de « récupérer le maximum » de l'État). En quoi elle consiste sont les causes, en quoi elle ne consiste pas sont les réponses.

Je considère que ce qui est politiquement réactionnaire est l'explication raciste qui dit que la décadence sociale et morale est causée par les masses pauvres afro-américaines et tous ceux qui sont exploités et opprimés, parce qu'ils n'ont pas de bonnes valeurs morales. La réponse implicite de cette conception raciste et réactionnaire suggère que la solution des problèmes est dans l'acquisition par les pauvres de ces communautés des « bonnes » valeurs morales.

Contre tout cela, nous devons réaffirmer, même si cela peut sembler vieillot, que les raisons premières de cette décadence sont le racisme et le capitalisme. La solution est dans l'organisation politique des Afro-Américains, des autres communautés minoritaires, de la classe ouvrière et des pauvres, dans la perspective d'une reconstruction de la société massive et radicale. Encore que le refus de la gauche de voir la large décadence qui s'exprime de façon différente sur les diverses strates de la population, a l'impact



le plus grave sur les plus exploités et les plus opprimés, ce qui constitue un sérieux problème. Ce refus ouvre la porte à ceux qui, comme Farrakhan, prennent en charge le problème mais avec des réponses réactionnaires.

Ces questions de la décadence sociale et morale sont pleines de paradoxes et d'ironie. [...] La gauche américaine reste le plus souvent silencieuse ou refuse de prendre à bras-le-corps ces problèmes de désintégration sociale et morale qui témoignent de l'échec total de ce système qu'elle tente de réformer ou de renverser. [...]

Cette contribution aborde quelques difficultés que nous rencontrons sur le chemin de l'organisation politique des exploités et des opprimés. La décadence sociale, dont le lumpen et sa politique est un exemple, constitue un vrai problème et un obstacle à l'organisation politique. Nous avons tout à gagner en nous confrontant ouvertement et honnêtement à ces problèmes. Dans cette contribution, je me suis concentré sur l'exemple des Panthers qui a connu un échec non seulement en raison de son incapacité à apporter une réponse de gauche aux questions pour lesquelles la Nation of Islam défend des réponses de droite, mais parce que ce parti constituait lui-même un problème.

Le fait reste, et l'affaire de Rodney King à Los Angeles, et bien d'autres histoires le montrent également, que la communauté afro-américaine subit la brutalité de la police. C'est pourquoi les efforts des Panthers de contrôler la police et de développer l'autodéfense armée restent toujours d'actualité comme c'était le cas dans les années soixante et soixante-dix. De plus le racisme et l'économie capitaliste américaine ont produit un chômage et une pauvreté toujours plus importants ; le nombre de jeunes afro-américains en prison est de plus d'un million... Tout cela contribue à la désintégration sociale de ces communautés. Les radicaux et les socialistes ont souvent expliqué que le crime et d'autres formes de comportements antisociaux ont des causes socio-économiques, auxquelles on doit s'attaquer soit pour les modifier soit pour les faire disparaître. Si cet argument est valide, il n'est pas suffisant. Il doit être dit que si nous impulsions des mouvements contre l'oppression ou l'exploitation, nous devons répondre à la question de la décadence sociale et morale. Comment cela se concrétise-t-il ? Que proposons-nous aux vieilles dames qui ont peur de prendre l'ascenseur ou de se promener dans les rues aux alentours de chez elles ? Doivent-elles attendre qu'un mouvement de masse existe dans un temps indéterminé ?

La détérioration de la réalité sociale nous oblige à un travail d'organisation sur les questions de sécurité et de protection contre les effets de celle-ci, en même temps que nous travaillons sur les questions socio-économiques. La société comme la nature a horreur du vide. Si la gauche ignore ces questions, d'autres les prendront en charge et proposeront leurs solutions rétrogrades. Prenons le cas de Los Angeles. Comme Mike Davis l'explique dans *City of Quartz*, le coût de plus en plus lourd de la guerre des gangs a conduit certains Afro-Américains et certaines organisations à soutenir la police et les solutions répressives. Ici nous devons souligner la popularité du film *Boyz-n-the-Hood* qui décrit la profonde crise sociale de la communauté afro-américaine de Los Angeles mais qui véhicule le message conservateur que l'absence du père est à la racine des problèmes et qu'un modèle mâle fort est la solution au problème que pose l'existence des gangs.

C'est précisément en raison de l'opposition de la gauche aux solutions erronées de « plus de police et de prisons », que celle-ci risque d'apparaître comme indifférente ou irresponsable si elle n'offre pas de solutions pratiques et immédiates à l'État répressif. Il existe des milliers de patrouilles de citoyens dans les villes américaines qui tentent de répondre aux activités criminelles réelles ou imaginaires. Beaucoup d'entre elles sont formées de Blancs qui tentent d'accueillir en leur sein des membres d'autres groupes raciaux. Ce sont les patrouilles formées par les Afro-Américains et par d'autres groupes minoritaires qui ont le plus en commun pour effectuer cette tâche. Ceci a conduit

Wesly G. Skogan, un étudiant membre d'une de ces patrouilles, à conclure que dans ces patrouilles, ce sont ceux qui en ont le plus besoin, qui sont les plus rares ou, plus précisément, que c'est dans les zones à plus faibles revenus et à haute criminalité, que l'activité collective est paralysée par rapport à l'autodéfense individuelle. Ces patrouilles sont le plus souvent locales par nature. Quelques-unes des activités des militants de New York, regroupés dans les Guardian Angels sont intéressantes. Au début des Angels, quoique animés par deux Blancs (Curtis et Lisa Sliwa), ce groupe comportait une forte composante afro-américaine et latino. Les patrouilles du métro avaient été bien accueillies par les travailleurs et par les populations des minorités, qui après tout, sont les principaux usagers de ce moyen de transport. Les Guardian Angels étaient à l'origine situés sur une base progressiste et soutenaient les sans-logis et combattaient le racisme. C'est plus tard que le groupe a évolué à droite et que sa direction a soutenu des politiciens conservateurs comme Giuliani. Il est néanmoins clair qu'un mouvement populaire peut combiner patrouilles de rues, contrôle de la police et activités sociales en général. Ceci permettrait de restaurer de façon exemplaire la culture de la solidarité qui a beaucoup décliné dans notre société, démontrant également qu'il n'y a pas de contradictions entre la défense de l'intégrité physique de chacun et la défense des droits sociaux en termes d'amélioration des conditions de vie pour les travailleurs et les pauvres ou la lutte contre le racisme.

Des groupes avec une telle orientation, qui ne glorifient ni ne diabolisent le lumpen, pourraient avec succès, comme cela s'est produit plusieurs fois dans le passé, transformer les victimes de notre système raciste et de classe. Ils pourraient alors montrer, comme Malcolm X l'a fait, quelles sont les racines de leur oppression et par là-même dessiner avec eux un nouveau chemin politique, un nouveau mouvement, une nouvelle forme de vie.

Le titre et les intertitres sont de la rédaction de *L'autre Amérique*. Nous n'avons pas publié les notes de l'auteur.

Quelques-uns des ouvrages cités :

Elaine Brown, *A Taste of Power, A Black Woman's Story*. New York, Anchor doubleday, 1992.

David Hilliard et Lewis Cole, *The side of Glory*, Boston, Little Brown and company, 1996.

Huey Newton, *Revolutionary Suicide*, New York, Harcourt, Brace Jovanovich Inc, 1973.

Eldridge Cleaver, *Soul on Ice*, New York, Mac Graw Hill book Co, 1968.

William Lee Brent, *New York*, Times Book, Random House, 1996.

Mike Davis, *City of Quartz*, (traduction française), Paris, La Découverte, 1998.



## Vient de paraître

**LE MAROC, DU NOIR AU GRIS**

**Abraham Serfaty**

L'affaire Abraham Serfaty est un épisode révélateur du long cheminement du Maroc du Noir au Gris. Le Noir, vous en avez trois témoignages personnels d'Abraham et de sa sœur Évelyne. Les faits, d'autres textes de l'auteur, vous montrent qu'il n'est pas homogène, mais une juxtaposition serrée de noyaux d'un noir intense et d'éclats blancs qui pourront s'épanouir et se multiplier pour aboutir enfin à la démocratie. L'arrêt de la Cour suprême rejetant le recours d'Abraham Serfaty, est un retour aux années noires. Rentrera-t-il dans son pays, ne rentrera-t-il pas ? L'enjeu de la bataille actuelle est bien au-delà. Ce livre en éclaire quelques voies.

ISBN 2-909993-89-5 /

format 130 x 210 / 168 p. / 80 F

## **ABRAHAM SERFATY** **Le Maroc,** **du Noir** **au Gris**

### *LES PERSPECTIVES DE LA PROTESTATION*

**Pierre Bourdieu, Claude  
Debons, Detlef Hensche,  
Bukart Lutz**

Le présent ouvrage s'emploie à engager la réflexion sur « les perspectives de la protestation ». Il n'est que temps ! Pierre Bourdieu trace le cadre de la réflexion en soulignant que « l'avenir de l'Europe dépend beaucoup du poids des forces progressistes en Allemagne ». Les auteurs allemands et français esquissent un projet social européen et mettent en chantier un « modèle » alternatif à celui que P. Bourdieu désigne comme le « modèle Tietmeyer », du nom du président de la Bundesbank incarnant les intérêts financiers opposés aux besoins sociaux des peuples et des citoyens européens.

1998 / ISBN 2-907993-85-2/

format 130 x 210 / 192 p. / 90 F

**Pierre Bourdieu** **LES**  
**PERSPECTIVES**  
**Claude Debons** **DE**  
**Detlef Hensche** **LA**  
**PROTESTATION**



Seuil

# D é c o u v r e z

## *L'autre Amérique*

**Q**ui d'entre nous n'a pas combattu le talon de fer aux côtés des Chevaliers du Travail, musardé avec Jack London le long des voies ferrées, croisé Lee Gordon dans sa croisade contre les préjugés raciaux, serré la main de John Reed, cueilli les raisins de la colère avec Cesar Chavez et fredonné avec Woodie Guthrie et Pete Seeghers? Qui d'entre nous n'a pas combattu l'arbitraire patronal avec Norma Rae, ne s'est pas jeté corps et âme dans la grève à Minneapolis, à Flint ou aux côtés des mineurs virginiens insurgés? Qui d'entre nous n'a pas serré le poing avec *Fist*, aimé *Blue Collar*, patrouillé dans les ghettos avec les Panthers en armes, observé le parcours de Malcolm Little, défié la garde nationale à Berkeley ou manifesté en uniforme sur la base sud-vietnamienne de Dah Nang?

Nous sommes loin ici de Coca-Reagan, de Disney-McDonald et d'ITT-CIA. Plus exactement, nous sommes de l'autre côté! Si le cauchemar américain n'a pas de secret pour nous, cette Amérique de la contestation ne semble exister pour nous que dans le cinéma et la littérature. Et pourtant!

Au fil des pages de *L'autre Amérique*, la découverte de la gauche de l'Amérique vaut le voyage. Elle donne à nos rêves et à nos combats rien moins que des pistes pour redéfinir un projet de transformations sociales, les contours et les formes d'une nouvelle alliance progressiste.

Cette autre Amérique nous interpelle fortement. D'autant qu'elle puise son inspiration à la source des souffrances, des résistances et des luttes sociales.